

CONTRA LO QUE MUCHOS DICEN, DE RELIGIÓN SE PUEDE HABLAR. CONSIDERACIONES SOBRE EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Jesús Arturo Navarro Ramos

En la cultura popular mexicana existen frases que a fuerza de repetirse se convierten en lugares comunes. Una de ellas es aquella que reza: “De política, futbol y religión no se puede hablar”. Esta idea se sostiene en la existencia de una serie de nociones que configuran el propio horizonte de comprensión —más o menos compartido— y que van dando forma a la posición que cada una de las personas toma en el campo de referencia. En este caso, el lenguaje, como un elemento performativo de la sociedad, expresa la dificultad de conocer y, más aún, de incorporar en nuestra comprensión los elementos que dan sentido a la vida de otros. La referencia a estos tres asuntos —política, futbol, religión— implica que se trata de elementos cotidianos que a pesar de su carácter arbitrario, muchas veces se convierten en quienes los asumen, en cuestiones que se viven como absolutos.

El que un tema como estos, y en el caso del presente análisis, el de la religión, se convierta en una cuestión absoluta se debe a que juegan un papel funcional en la vida cotidiana. Así, se podría llegar a creer que son las propias acciones las que tienen validez universal, al menos para aquellos que comparten la misma opción política, deportiva o religiosa. Se trata de un ejercicio de reproducción del esquema mental y social a partir del reconocimiento de un repertorio considerado legítimo por el auditor–locutor debido a que se encuentra en una comunidad lingüística completamente homogénea, al menos en su círculo más cercano (Bourdieu, 2001: 63).

Cuando se trata del lenguaje que aborda temas o asuntos religiosos, se crea una distinción importante, pues aunque estos temas sean expresados usando el

mismo repertorio lingüístico que comparte el grupo de creyentes, estos se dividen en dos categorías: los versados en el tema, que crean una comunidad lingüística especializada, y los creyentes de base, que difieren de la primera categoría. Estos últimos usan las expresiones religiosas con un lenguaje que no es propio de los especialistas. A esta inicial complejidad del lenguaje religioso se añade que los temas de este tipo son tratados también por personas que poseen un horizonte de comprensión distinto: creyentes de otras confesiones, como agnósticos o ateos, quienes desde su propio lugar epistemológico dan cuenta de una comprensión distinta de términos que comparten entre sí.¹

Estas condiciones se encuentran en la base de la problemática del diálogo interreligioso e influyen de manera directa en la calidad de las conversaciones que se sostienen tanto entre creyentes del mismo grupo, como entre aquellos de distintas tradiciones o hasta entre creyentes y no creyentes. Si bien es cierto que de religión es posible hablar casi siempre —incluso en contra del citado adagio de la tradición mexicana—, no se puede sostener que el debate sobre el tema sea siempre de tal profundidad que enriquezca a los implicados y amplíe sus horizontes de comprensión. Dar por supuesto que uno se permita hablar de religión sin profundizar en su problemática es no reconocer el poder simbólico del lenguaje religioso (Bourdieu, 2001: 67–77), que actúa como performativo no solo de los rituales sino de la moral de un grupo e, incluso, de sus opciones políticas, sociales y económicas.

El rostro del otro creyente

Un creyente es aquella persona que confiesa, de manera fuerte, su adhesión a determinados principios religiosos. Es decir, no solo admite el contenido teórico de la fe a la que se vincula sino que incorpora estos principios a su vida, de manera que sus sentimientos de interés y de afecto por perseverar en ellos le dan

1. Un ejemplo de esta complicación es el uso del término *Dios*, que es comprendido de diversa forma según las tradiciones religiosas, filosóficas y científicas, por lo que no se puede dar por supuesto que ante el mismo término se comparta la misma connotación y los demás denoten lo mismo. Un abordaje del asunto se puede leer en el trabajo de Renée de la Torre, *El catolicismo, un templo en el que habitan muchos dioses* (en Fortuny Loret de Mola, 2007).

sentido a esta. A la vez, se siente impulsado a comunicar estas convicciones y las experiencias relacionadas con ellas, de manera que se forman comunidades.

Cuando los creyentes comparten el mismo horizonte de comprensión, la convivencia puede ser más o menos armónica, pero cuando aparecen en el contexto creyentes de tradiciones religiosas distintas, surgen complicaciones cuya solución no es fácil. Las divergencias se suelen ubicar en los siguientes ámbitos: ¿por qué el otro cree en algo diferente? ¿qué es eso en lo que cree el otro? ¿en qué creen los que no creen? ¿tienen, esos otros creyentes, algún punto en común con la fe religiosa de la propia tradición? ¿podemos hacer algo juntos?

La siguiente narración surgió de un contexto de diálogo interreligioso entre académicos universitarios —creyentes y no creyentes— con representantes de distintas tradiciones religiosas. El grupo se creó después de un año de discutir sobre el pluralismo religioso, por iniciativa de dos académicos que buscaban establecer un espacio de diálogo que rebasara el ámbito formal del debate teórico: “después de la experiencia que nos dejaron tanto el curso como las ponencias sobre pluralismo religioso, hemos pensado que conviene seguir profundizando en estos temas, pero en un espacio menos formal, donde podamos platicar entre nosotros y con creyentes diversos sobre esta temática”. Estas reuniones se formalizaron el tercer lunes de cada mes.

A pesar de que no se ha realizado un análisis sistemático de estos encuentros, lo que sigue es una narración desde mi perspectiva, como participante en el grupo. Si bien la intención inicial no fue estudiar el diálogo interreligioso sino participar como interesados en la comprensión de las creencias y experiencias religiosas, el tratamiento puede ser valioso en la medida en que el grupo no ha pretendido desconocer la calidad de los participantes, sean creyentes o académicos. Además, se consideró que los análisis presentados por ellos permitirían alcanzar ciertas pistas para el diálogo con otros creyentes.

La narración presenta cuatro asuntos entrelazados: en principio, se muestra la experiencia de diálogo; en seguida, un análisis de los elementos que entraron en juego en este. Posteriormente, estos datos se confrontan con la perspectiva de invisibilidad sobre la diversidad religiosa y, por último, se discute sobre el aprendizaje que el diálogo sobre temáticas religiosas dejó en aquellos que tenían credos distintos.

Es el tercer lunes de cualquier mes, al caer el sol se inicia un diálogo en la sala de una casa donde se encuentran reunidos: dos judíos, uno de los cuales es el rabino de la comunidad, que acaba de tener a su segunda hija; un musulmán que hace las veces de líder de la comunidad con su esposa cristiana; un monje-sacerdote *vaysnava*² con su esposa; un líder político cristiano formado en sus inicios en la corriente de la teología progresista del Concilio Vaticano II, ahora interesado en los derechos humanos; un creyente luterano con su esposa católica romana; un profesor católico romano con su esposa que simpatiza con algunas ideas del judaísmo; un ex religioso católico que ahora se desempeña como profesor en una universidad y atiende asuntos pastorales; un antropólogo que también es sacerdote y que trabaja en una universidad pública; una comunicadora que da clases de teología; dos mujeres religiosas que trabajan en hospitales y colegios, y un creyente congregacionista. Todos ellos hablan la misma lengua con acentos y matices diferentes, sobre todo porque dos son argentinos, uno es de Costa de Marfil, uno alemán, y el resto son mexicanos de diferentes zonas: la costa, el centro, el norte, la huasteca y el occidente. La reunión transcurre entre los saludos, el llenado de copas con vino o agua, y las tazas de té, según las preferencias y restricciones rituales de los participantes. A la mesa están quesos, pan, uvas, *matzá*, algunas frituras de las que abundan en México. Igual se mezcla *matzá* con queso que con trozos de manzana, o empanadas llevadas por uno de los judíos y que se acompañan con coca cola, o el pan horneado sin un gramo de albúmina. En el diálogo inicial siempre está presente el término *kosher*³... se trata de una preocupación constante por el alimento permitido, que pone en la mesa de la discusión el asunto de la libertad con que se vive frente a la comida, las existencia de normas de distinta índole y las restricciones rituales que favorecen que algunos alimentos sean sólo para unos cuantos.

2. Se trata de una corriente dentro del hinduismo que venera a Krishna como la suprema personalidad de Dios.
3. De acuerdo con la tradición judía, los alimentos *kosher* son aquellos permitidos por las leyes judías, debido a que se consideran *apropiados para comer, limpios*.

La reunión transcurre en un diálogo donde se abordan costumbres, anécdotas, oraciones, precisiones terminológicas... uno de los presentes dirige una breve exposición sobre la que se tejen preguntas, puntualizaciones, referencias cruzadas, comparaciones con la religión de cada uno de los presentes...; al considerar que se ha hablado suficiente del tema expuesto, han pasado casi tres horas. Uno pensaría que ya comienza la retirada, pero no es así. En una mesa circular se encuentra la segunda parte de las viandas. Estos platillos van desde un guisado de ternera, *jalá*,⁴ papas horneadas, queso de cabra o de vaca, a ensaladas, dátiles, pasas, pastel y yogurt. Los participantes se reúnen alrededor de la mesa y, de pie, comen lo que según su tradición religiosa pueden probar. Alguno de los presentes recita alguna oración según su saber y sentir religioso, los demás están atentos, y si escuchar es una forma de participar, se puede decir que todos participan de este momento sagrado. Unos totalmente permisivos prueban de todo, otros religiosamente rigurosos se contentan con tomar lo que no causa problemas de conciencia, pues la posibilidad del escándalo por motivos religiosos está ausente de este grupo. Alguien desconociendo la tradición y desde su propia comprensión del mundo será capaz de mezclar ternera, *matzá*, pollo y queso. Nada de esto impide que uno cerca del otro o en pequeños grupos converse de las dudas o de los detalles que no quedaron claros en la primera parte de la reunión. No se escucha en este espacio ninguna advertencia para que los que prueban de todo se comporten ritualmente.

Al final, los participantes, en un gesto de amistad que se va entretejiendo en la conversación, la escucha atenta y el sabor de los alimentos, se despiden. Las diferencias entre las tradiciones religiosas continúan, pero este grupo tan diverso puede decir que las religiones no son una barrera infranqueable para el encuentro con el otro.

4. Es un pan trenzado que se utiliza en la celebración del *Shabat*, y que se separa de la masa para recordar a Dios, origen del alimento. Su fundamento se encuentra en el libro bíblico de los Números 15, 20–21.

Un segundo momento a raíz de estos encuentros lo constituyeron los procesos comunicativos que se desarrollaban entre los miembros del grupo. Pasaba el tiempo y entre ellos se seguían comunicando por mensajes de correo electrónico, a veces uno enviaba un texto que había escrito, otro revisaba el *blog* de alguno de los participantes, o mandaba una felicitación por algún acontecimiento, incluso alguna condolencia. En espera del tercer lunes del próximo mes, se iban construyendo lo que al parecer podían llamarse lazos de fraternidad, y que seguramente al Dios de cada uno, o al de todos, le parecerían que eran la superación de Babel⁵ que separa cuando cada uno no procura entender el lenguaje del otro.

Los temas que se desarrollaban en las comunicaciones eran diversos, pero expresaban la preocupación por el acuerdo para la construcción de la grupalidad. En principio, los miembros del grupo no desconocían que lo que abordaban tenía matices, y que el uso de un mismo concepto no expresaba el acuerdo de todos, por lo que había que ir a la profundidad:

También les recuerdo a quienes ya les propuse, e invito a quienes no, a escribir algo con el tema: EL DIOS EN EL QUE CREO... No hay límite de extensión, pero he pensado de una a ocho cuartillas. La idea nació de la propuesta de José María Vigil,⁶ teólogo católico, para publicar en la Agenda Latinoamericana, pero dado el interés que ha despertado y la necesidad de hacer una reflexión colectiva, he extendido la invitación a personas de diferentes edades, formaciones, estratos etc., y de ambos sexos. Pienso en una publicación con el título LA IDEA DE DIOS EN GUADALAJARA...⁷

5. Babel es el icono bíblico de la confusión. Esta ocurrió cuando los hombres, satisfechos de su poder de dominación sobre la naturaleza y el mundo, decidieron construir una torre que llegara hasta el cielo. Los hombres se confundieron y dejaron de entenderse.
6. José María Vigil es uno de los teólogos católicos que han reflexionado sobre el pluralismo religioso. Entre sus obras destacan: *La opción por los pobres* (1991); *Teología del pluralismo religioso. Curso sistemático de Teología Popular* (2005); “Bajar de la cruz a los pobres: cristología de la liberación” [DE disponible en: <http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/ASETTBajarDeLaCruz2.pdf>], y en coautoría con Pedro Casaldáliga, *Espiritualidad de la liberación* (1993). Publicó además la colección Tiempo Axial, que ha dado cabida a la producción de obras que se sitúan en la frontera del pensamiento teológico en asuntos de liberación y pluralismo religioso.
7. Comunicación del 16 de abril de 2010.

La pretensión de hacer pública esta actividad, hace referencia al *habitus* académico que caracterizó los inicios del grupo. Una vez constituido este, se trasformó en el referente para la toma de decisiones:

Estimadas y estimados amigos, nuestra próxima reunión será el próximo lunes 14 de junio a las veinte horas. Quiero consultarles: se ha mencionado en varias ocasiones la conveniencia de invitar a más personas a nuestra reunión, sobre todo no católicas. Hablé con una ex alumna de la [Universidad de Guadalajara] UdeG, miembro de la iglesia de la Luz del Mundo para invitarla y me responde que sí y que vendría con alguien más de su iglesia. ¿Qué opinan? ¿Qué tema podríamos tratar? ¿Alguien quiere compartir algún tema? Espero sus comentarios.⁸

En el texto se reconoce la necesidad de ampliar el grupo para no centrar las discusiones en una sola tradición religiosa, en este caso la católica; pues una tendencia inicial y con cierto grado de buena voluntad en los diálogos sobre religión era que el análisis y las comparaciones se establecieran a partir de los parámetros y conceptos de la religión mayoritaria. Con la intención de evitar la preeminencia de una tradición sobre otra y que se invisibilizara la riqueza de la diversidad, el grupo buscó que el criterio del pluralismo religioso fuera el motor que mantuviera la cohesión.

En la última reunión [...] nos entregó una copia de un texto del cardenal W. Kasper acerca de la relación cristianos–judíos, que podríamos comentar, si les parece, o sugerir otros temas. En esta invitación he incluido nombres de otras personas que no han asistido, pero ya hemos platicado acerca de la conveniencia de invitarlas: El Dr. [...] taoísta y profesor de la UdeG, quien prepara el encuentro Internacional de Taoísmo próximamente en Guadalajara. Los señores [...] miembros de la Iglesia Evangélica Misericordia y Verdad. La maestra [...] y algún invitado que proponga de la Iglesia de la

8. Comunicación del 9 de junio de 2010.

Luz del Mundo [...] sacerdote casado vinculado a movimientos indigenistas. Espero su respuesta confirmando y proponiendo fecha y temas a tratar.⁹

Una vez tomadas las decisiones, el grupo mantenía los acuerdos y permanecía abierto a considerar las contingencias:

Estimados amigos, escribo para recordarles nuestra próxima reunión el lunes 17 de mayo a las 20 horas, como siempre en nuestra casa. Los temas propuestos en nuestra última cita fueron: Uno: Pedir a [...] que nos hable de la espiritualidad en el Islam. Dos: La reciente carta de Hans Küng a los obispos del mundo y los retos de la Iglesia hoy [...] me informa que no nos podrá acompañar en esta ocasión por compromisos de trabajo, así que el tema que abordaremos es el segundo. Un abrazo y hasta el próximo lunes.¹⁰

El proceso descrito en la narración inicial y en los comunicados entre los miembros del grupo permite establecer algunas características del diálogo interreligioso: el encuentro se realizaba en espacios simbólicamente cercanos, como la sala de una casa, el comedor o el vestíbulo; esto alejaba del marco convencional del espacio académico o religioso que hacía actuar a los participantes de acuerdo con el *habitus* incorporado. El encuentro expresaba la pluralidad de convicciones creyentes o no creyentes, y esto era reconocido por todos. Aunque existía una lengua común, no se daba por supuesto que los términos se entendieran de manera unívoca, por lo que siempre eran necesarias las aclaraciones. Estas aclaraciones giraban en torno a conceptos, normas, experiencias religiosas, fundadores de la tradición, textos sagrados, alimentos, costumbres. Si se presentaba algún asunto en torno al cual compartir, uno de los asistentes lo exponía sin que se desarrollara como una temática cerrada sino que alrededor del tema se compartían anécdotas, oraciones, preguntas, puntualizaciones, referencias cruzadas, comparaciones con la religión de cada uno de los presentes. La reunión no era solo para platicar sino para expresar la amistad en la convivencia y la comida

9. Comunicación del 7 de septiembre de 2010.

10. Comunicación del 16 de mayo de 2010.

compartida en comunidad. Existía la apertura para participar en algún ritual de bendición sobre los alimentos. La expresión de observaciones o críticas sobre las costumbres estaba ausente del grupo. No se suprimían las diferencias entre las tradiciones religiosas, pero dialogar, comer y convivir impedía que las religiones fueran causa de separación y facilitaba que estas mismas fueran más bien ocasión de encuentro con el otro, al que se buscaba de manera intencionada.

El reconocimiento del rostro del otro

Los planteamientos anteriores dejan entrever una de las condiciones fundamentales en el diálogo interreligioso, sin la cual no aparece la diferencia: el reconocimiento del rostro del otro. Se trata de un acto intencional no solo de carácter epistémico sino fenomenológico. El otro en cuanto tal *re-vela* la existencia de la diferencia que después podrá ser analizada para encontrarle sentido. Se trata, en palabras de Emmanuel Lévinas (2002), de situarse “antes de lo verdadero”, es decir, antes de la opinión, del análisis, de la discusión e incluso de la comprensión misma. Es una apertura al otro desde una intencionalidad afectiva y axiológica que, teniendo sentido, no es aquello que importa inicialmente sino la capacidad de encontrarse, de exponerse al fenómeno de la diferencia (Lévinas, 2002: 169).

Se podría cuestionar que este encuentro era apenas una especie de burbuja de diálogo en un ajetreado mar y, sin embargo, contenía en su desenvolvimiento la superación de la invisibilidad como criterio de convivencia entre quienes creían cosas diferentes. Insistir en el reconocimiento del rostro del otro es un asunto de carácter ético que va más allá de cualquier credo religioso y que se convierte en un derecho humano: la capacidad de tener un rostro diferente (Lévinas, 2002: 131).

La descripción del desarrollo de reuniones entre creyentes permite reconocer las posibilidades del diálogo interreligioso más allá de los encuentros formales que sostienen los líderes religiosos y nos sitúan en el ámbito de lo cotidiano.¹¹

11. Cuando se utiliza aquí la expresión *cotidiano*, no se trata de identificarlo con lo popular. Para Ágnes Heller (2002), la vida cotidiana es aquel conjunto de actividades humanas que tienen su historia no desde los rasgos comunes sino desde la relativa continuidad que configura no el mundo en abstracto sino el mundo como ambiente inmediato.

Por lo tanto, existen al menos dos niveles del diálogo entre creyentes: uno es protagonizado por los responsables de las religiones. En estos se buscan puntos de encuentro y se establecen con claridad las fronteras de lo posible. Cada cual regresa a su lugar con la experiencia consciente de las distancias teóricas, culturales y dogmáticas que le separan del resto. El segundo tipo es el que se plantea en el relato, que para cuestiones de análisis se podría llamar: los *encuentros del tercer lunes*.

Aunque el diálogo institucional entre líderes religiosos parte del reconocimiento formal de la igualdad que prevalece entre ellos, la apologética de la propia fe juega un papel en la subjetividad de cada cual y favorece una relación asimétrica. Aun cuando esta no sea expresada de manera abierta, es muy posible que cada uno de ellos sienta que la suya es la propuesta que contiene la plenitud de la verdad. Este diálogo centra su validez y calidad en el aparato epistemológico puesto en juego, pero a diferencia de lo que plantea Lévinas, no parte de la intencionalidad afectiva, por lo que el reconocimiento del rostro del otro creyente se queda apenas en su manifestación teórica.

Cuando se habla de reconocer las posibilidades del diálogo interreligioso, se debe partir de la noción de que dentro de las posiciones religiosas oficiales un esfuerzo importante será cultivar el diálogo que permita la cercanía con los otros. A la vez, sin embargo, es fundamental darse cuenta de las limitaciones establecidas por las mismas estructuras que analizan el discurso y por las prácticas creyentes. Cada uno de los interlocutores posibilitará la validez de las creencias y prácticas ajenas desde su propio horizonte de comprensión. Pierre Bourdieu (2000: 43-63) ayuda a comprender el asunto cuando analiza el campo religioso y detecta que el grupo sacerdotal tiene como intención la administración de lo sagrado y la comunicación de los bienes de salvación. Cuando dos grupos religiosos se reconocen en el campo religioso, según el planteamiento de Bourdieu, uno de ellos es ubicado bajo la figura de brujo o de profeta,¹² con lo que de entrada se

12. El brujo, en el planteamiento de Bourdieu, es aquel actor religioso que plantea una postura diametralmente opuesta a la del sacerdote, aunque puede usar los bienes de salvación del grupo sacerdotal. En tanto, el profeta está vinculado con el grupo sacerdotal con la intención de regresar al planteamiento originario de la religión y se convierte en una voz crítica del sacerdote. Para profundizar en este asunto conviene revisar del autor "Una interpretación de la teoría de la religión según Max Weber" (en Bourdieu, 2000: 43-63).

crea una asimetría que dificulta el acercamiento. La dinámica de diálogo desde estas posiciones se ve entorpecida por las estrategias de confrontación que se desatan entre los actores señalados: el grupo sacerdotal descalifica y combate a los brujos porque hacen uso inadecuado de los bienes de salvación, que según los sacerdotes solo ellos administran; en el caso de los profetas, ignoran o descalifican a los sacerdotes cuando su propia postura crítica los confronta en referencia a las tradiciones y cuerpo doctrinal que maneja el grupo sacerdotal. Las posibilidades de acercamiento entre ambos actores, sacerdotes y profetas, están dadas porque el profeta tiene la intención de volver a los orígenes. La estrategia de acercamiento suele terminar en la cooptación del profeta o en la apropiación de su discurso por parte del sacerdote para manejarlo dentro de los límites institucionales.

El producto del diálogo interreligioso a niveles oficiales puede ayudar a clarificar posiciones, pero al mismo tiempo a identificar las fortalezas y debilidades de los interlocutores, que se pueden convertir después en argumentos para marcar las distancias dogmáticas y culturales. Una salida distinta de este tipo de diálogo es la exploración de vías de colaboración mutua en el ámbito de las cuestiones sociales o éticas, que pueden interesar a los actores religiosos oficiales.¹³ Al respecto, es de reconocimiento el que los actores religiosos intenten en este acercamiento la superación —al menos para el caso— de las asimetrías que se presentan cuando la discusión se desarrolla en el ámbito de lo propiamente religioso y se reconozcan entre sí un carácter de igualdad.

El desconocimiento del otro

Hay también una forma más frecuente de contacto y discusión sobre asuntos religiosos que no ha sido retratada hasta el momento. Se trata de aquel encuentro

13. Ejemplos de este tipo de acercamiento es la colaboración entre cristianos y musulmanes en territorio africano, donde ante la imposibilidad de predicar la propia fe, ha llevado a dejar de lado esta práctica a los misioneros para colaborar en escuelas, talleres y obras sociales en Marruecos. Otro ejemplo son las declaraciones conjuntas entre budistas, creyentes hindúes, judíos y católicos en asuntos que tienen que ver con la preocupación por la vida y que están documentadas en el Consejo para el Diálogo Interreligioso [DE disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interrelg/index_sp.htm] y en la Comisión para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo.

que surge entre quienes en un inicio no tienen la intención de dialogar sobre su fe, su experiencia religiosa o sus conceptos sobre el tema. Al respecto se puede decir que aunque no exista el deseo de dialogar, los sujetos adquieren conciencia de estar en el campo religioso apenas aparecen algunos datos que señalen la diferencia,¹⁴ y toman alguna posición.

Dado que la religiosidad es un elemento de identificación que se asume por asimilación imitativa, que expresa diferenciación y se constituye en un valor positivo o negativo para el sujeto, les sirve a los demás para establecerse como contrapartes en las relaciones sociales; contempla, además, la existencia de estrategias de identidad. Dos de las estrategias usadas por quienes se ven expuestos a un encuentro interreligioso no deseado son la operacionalización de la moralización y la invisibilidad.

La estrategia de la moralización procede de la siguiente manera: se construye un discurso moral en dos formas: el *nivel de nosotros* y el *nivel de los otros*. Aparecen también dos categorías de juicio: el bien y el mal. El *nivel de nosotros* se caracteriza por hablar del bien. El bien es identificado con Dios, seguir sus enseñanzas y practicar una serie de acciones rituales. El mal se puede meter en *el nosotros* y es identificado con el alejamiento (de Dios, de sus enseñanzas y de las acciones rituales) que se denuncia para invitar nuevamente a las personas a regresar a *lo mismo*. El *nivel de los otros* se expresa en términos de diferencia. Los otros, si bien no son una expresión del mal, son vistos con compasión al identificarlos como *hermanos separados*. Los otros, es decir, los creyentes de una religión distinta, no son el mal, pero están equivocados. El mal es todo lo que se opone a *lo mismo*, pero no las personas a las que hay que convertir para acercarlos al grupo al que se pertenece (véase el cuadro 11.1).

14. Ejemplos de esto se encuentran con frecuencia a partir del uso de símbolos y objetos sagrados, por ejemplo, el kipá que cubre la cabeza de los varones judíos, las faldas largas y la ausencia de aretes en las creyentes de la Luz del Mundo, la difusión de la revista *Atalaya* por los Testigos de Jehová, signarse de derecha a izquierda por parte de los ortodoxos, los adornos de la Santa Muerte en sus devotos, el velo por parte de las mujeres musulmanas o el sari en los creyentes de tradición hindú, el uso de barro sagrado de la India —llamado *Vishnu Tilaka*— adornando la frente de los devotos, o el uso del crucifijo o imágenes de la virgen por cristianos católicos romanos, entre muchos otros.

Cuadro 11.1 El nivel de nosotros y de los otros

Concepto	El nivel de nosotros	El nivel de los otros
El bien	<ul style="list-style-type: none"> • El bien se identifica con el grupo. • El bien consiste en convertir al otro, en ayudarlo a darse cuenta de su equivocación. • Ser buenos es identificarse con Dios, seguir sus enseñanzas y participar en los rituales religiosos tradicionales. 	<ul style="list-style-type: none"> • Los otros pueden tener alguna idea del bien, pero están confundidos.
El mal	<ul style="list-style-type: none"> • Es el alejamiento de Dios, de los rituales y de las enseñanzas. 	<ul style="list-style-type: none"> • Están equivocados, no siguen la tradición. • Son hermanos separados. • Es asumir unas enseñanzas distintas.

Al señalar la forma cómo opera la estrategia de moralización —*nivel de nosotros* frente al *nivel de los otros*— no se pretende reducir la moralidad tan solo a asuntos que tienen que ver con la exterioridad sino describir que independientemente de cómo se incorpore la moral a la vida personal, la diferenciación *a priori* favorece a los que se encuentran en el *nivel de nosotros*. En este caso, el uso de los términos *bueno* y *malo* es descriptivo y refleja la mirada religiosa—moralizante del encuentro con creyentes que se ubican en el *nivel de los otros*. Los ajustes a esa estrategia de moralización son posibles cuando aparece un elemento que causa una escisión en el horizonte de sentido. El encuentro narrado en la primera parte de este trabajo muestra que el conflicto epistemológico se puede superar cuando se parte del reconocimiento inicial del otro y se comparten las diferencias, con lo que la estrategia de moralización se va dejando de lado para comprender al diferente. Al final, si algo queda de esta estrategia es la posibilidad de incorporar al otro en el esquema del nosotros, de manera que se generan nuevos principios de convivencia.

La segunda estrategia es la invisibilidad. En un país con 86% de población católica¹⁵ y casi 2'000,000 de kilómetros cuadrados,¹⁶ es prácticamente invisible la diversidad religiosa: en cada kilómetro cuadrado habitarían 53 personas, de las cuales 44 serían católicas y apenas siete de una religión distinta o sin religión, con lo que la proporción se ubica en seis a uno. Si a estos datos duros se les añade la existencia de un grupo religioso dirigente con presencia en todo el territorio nacional, que coordina escuelas, universidades, hospitales y templos, y que tiene presencia pública en radio y televisión, además de estar preocupado por la orientación de la política y de los políticos, entre muchas cosas más, la apreciación del pluralismo religioso resulta más difícil. Sin embargo, lo más importante es que la población mayoritariamente católica formada en los paradigmas de la *cristiandad* y *mater et magistra*,¹⁷ ha asumido y desarrolla, aun sin proponérselo de manera clara, mecanismos de inclusión-exclusión que operan en función de un proceso de invisibilidad que refuerza la incapacidad de mirar la pluralidad religiosa. Estos mecanismos son al menos tres: la existencia de una propuesta moral de tradición católica, el discurso en torno al concepto de *secta* y las estructuras creadas desde dentro del grupo dirigente para que, sin negar abiertamente la pluralidad religiosa, se le neutralice. Los tres construyen una práctica social que tiene como fruto la creación de un velo que invisibiliza a los *otros hermanos*.

15. Datos del conteo de población en México realizado en 2005. En los datos del censo del año 2000 de una población de 81'078,895, se declaran *católicos* 74'612,373 es decir 92% de la población, en tanto que *personas no católicas* en México el total es 6'466,522, es decir el 8%. Datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI).

16. La extensión es de 1'964,375 kilómetros cuadrados.

17. *Mater et magistra* ("madre y maestra") es una expresión compleja que alude a un paradigma desde el cual se desarrolla el cristianismo. Se caracteriza por su pretensión de que la iglesia católica romana se convierta en la clave de interpretación del dogma, la moral y el culto, de forma que centralizan sus decisiones en el papa y no en la colegialidad de los obispos; este esquema tiene su momento cumbre en el siglo XIX, cuando se declaró la infalibilidad papal en materia de fe y de costumbres. Se contraponen al paradigma de la cristiandad que pretendía —en la edad media y hasta el siglo XVIII— que el centro de la autoridad política y religiosa estaba en el papa. La existencia de estos paradigmas está presente en prácticas pastorales y de organización, por lo que aunque se ubica su preminencia en una etapa histórica, no han desaparecido del todo (para profundizar, véase Küng, 2006).

Estos mecanismos adquieren su fuerza en la potencialidad reproductora del propio paradigma que hace suponer que es más seguro vivir en *lo mismo*, a partir de asumir un lenguaje al mismo tiempo que una relación con el lenguaje de la indiferencia (Bourdieu, 2005: 169), con lo que se introduce, al menos de manera incipiente, la violencia simbólica. El proceso reproductivo con el que opera el desarrollo de invisibilidad de la diversidad religiosa se refuerza mediante la existencia de un lenguaje performativo que modela al sujeto —expresiones verbales y no verbales, prácticas religiosas casi inconscientes, elementos de ornamentación de tipo religioso y existencia de una industria de lo religioso—, y le permite pensarse en términos de igualdad, con lo que es fácil detectar a los que no son iguales, a los que caritativamente se les llama *los otros hermanos* o, cuando se les pretende descalificar, *sectas*.

Es posible que la capacidad de diálogo, minada por las estrategias de invisibilidad que operan cuando existe una religión mayoritaria que se hace presente en distintos ámbitos, se deba también a la búsqueda de seguridad y estabilidad que desean las instituciones religiosas. El asunto es que en un contexto que cada vez constata que la pluralidad¹⁸ es cotidiana, la moralización y la invisibilidad, aunque operen, con frecuencia se ven cuestionadas, pues frente a ambas estrategias, la condición fundamental para el diálogo interreligioso, que es el reconocimiento del rostro del otro, no ocurre.

El aprendizaje a través del diálogo con quien piensa y cree de modo diferente

Las relaciones interreligiosas se inscriben en el ámbito amplio de las relaciones interculturales, que no se entienden sin las referencias históricas que les dieron origen, el conocimiento de los textos sagrados, de las tradiciones y de los espacios

18. Para un acercamiento nominal a la diversidad religiosa en México, se puede recurrir al trabajo coordinado por Cristina Gutiérrez y Renée de la Torre, *Atlas de la diversidad religiosa* (2007), que ofrece en su base de datos una perspectiva de los grupos y movimientos religiosos en México. Sin embargo, habrá que hacer notar que en el tratamiento que hace del catolicismo no describe los movimientos al interior del mismo, en particular aquellos que se refieren a las iglesias católicas nacionales. Esta perspectiva ha sido expuesta por Jesús Arturo Navarro Ramos (2010).

culturales, pero todo esto pasa a un segundo término cuando estas relaciones se expresan en el encuentro o desencuentro de personas que conviven en un mismo escenario.

El diálogo referido en la primera parte de este trabajo muestra el potencial beneficio de un diálogo interreligioso empático y respetuoso. Se trata de una propuesta que reconoce las dificultades para abrir el propio horizonte de comprensión sin la perspectiva ilusoria de que no habrá complicaciones en el camino. Su punto de mayor fuerza se encuentra en el reconocimiento del otro, lo que permite a los participantes tomar posición ante las estrategias de moralización e invisibilidad que operan como formas de negación de la alteridad religiosa. El ejercicio del diálogo abre vías para lograr la empatía, pero esta no se produce por sí misma sino a partir de un movimiento de la inteligencia y la voluntad.

Aunque en el momento del encuentro narrado no había aparecido el conflicto, existía la conciencia de los participantes de que este se podría presentar de manera eventual, dado que dialogar es complejo y difícil, pues implica movilizar no solo los saberes teóricos y prácticos que se tienen sino las propias pasiones y apasionamientos. En este sentido, el diálogo es como el parto, tiene algo de agónico y al mismo tiempo da a luz a nuevas ideas.

Cuando se dialoga, se corre el riesgo de recurrir a argumentos *ad hominem* u otras falacias, por lo que no se puede perder de vista que dialogar es entrar en contacto con los argumentos del otro para analizar sus razones. El reconocimiento de la diferencia es un elemento para la formación en la tolerancia. El reto es ir más allá de la constatación de que se tienen opiniones diversas y a veces estas son irreconciliables.

El diálogo —como ejercicio de la inteligencia— requiere de precisión conceptual. Estas precisiones —como lo muestra el encuentro analizado— son fundamentales para evitar generalizaciones, lugares comunes, o simplificaciones. Los temas que se abordan cuando se refieren a creencias —incluso cuando no es así— por lo general implican vital y existencialmente al que expone su punto de vista.

Esto puede ocasionar que ante argumentos que solo pasan por la emoción o la razón emocionada se generalice y descalifique al otro, con lo que las posibilidades de encuentro se verían afectadas. Por otra parte, es importante destacar

que en el proceso de diálogo también aparecen los prejuicios, que actúan como mecanismos de exclusión de los que piensan diferente. Lo central frente a los prejuicios es identificar el modo de operar concreto en los implicados en el diálogo; solo entonces se puede hacer una especie de *epojé* y estar atentos a su aparición.

En este ejercicio se han abierto oportunidades de aprendizaje en torno a la comprensión de la diversidad religiosa, del otro como creyente o no creyente; al mismo tiempo, se han descubierto posibilidades de colaboración para proyectos que interesan a todos. Todo esto actúa como ruptura epistemológica de la mismidad que se sostiene en una visión totalizadora, desconocedora del otro al que invisibiliza. Las primeras etapas del diálogo interreligioso ofrecen, además, la oportunidad de estar atentos a los planteamientos emotivistas, los discursos sacerdotales —aunque provengan de laicos—, los prejuicios y las estrategias para permanecer en lo mismo. Finalmente, el diálogo interreligioso pone a los sujetos a hablar de suposiciones sobre la trascendencia y el sentido de la vida, que son un elemento más en la construcción de lo humano: de ahí su valor e importancia.